New Research in Islamic Humanities Studies
Online ISSN : 2980 - 8944
https://api.lu.ac.ir/
Lorestan University

An Analysis of the Place of Practical Reason in the Realization and Doubt of Free Will Based on Transcendental Wisdom and Its Consequences in the Analysis of Error, Ignorance, and Moral Responsibility

Zeinab Sedaghatian

Assistant Professor, Department of Humanities (Islamic learning), National University of Skills (NUS), Tehran, Iran.
Email: zeinab.sagvand@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 25 October 2025
Received in revised form 21 January 2026
Accepted 27 February 2026
Available online 21 March 2026

Keywords:
Free Will,
Practical Intellect,
Graded Hierarchy of Existence (*Tashkik*),
Moral Responsibility,
Transcendent Philosophy

ABSTRACT

Objective: The question of free will and moral responsibility is among the most fundamental discussions in the philosophy of action, which in Transcendent Theosophy (al-Hikmat al-Mutaaliyah) is explicable by reliance upon foundational principles such as the principality and gradation of existence (asalat wa tashkiki wujud), the substantial motion of the soul (harakati jawhariyi nafs), the principle al-nafs fi wahdatiha kull al-quwa (the soul, in its unity, is all the faculties), and presential self-awareness (ilmi huduri). The objective of this research is to examine the station of practical reason (aqli amali) in the realization, intensification, and gradation of free will, and to elucidate its implications in the analysis of error, ignorance, and moral responsibility.

Method: The research method is descriptive-analytical and grounded in the rereading and philosophical ijtihad of the primary texts of Sadr al-Mutaallihin and his commentators. This method facilitates the systematic reconstruction of Sadrian foundations in explaining will and moral responsibility and the assessment of their internal coherence.

Results: The findings indicate that will in Sadrian philosophy is not an accidental attribute separable from the essence; rather, it is subordinate to the existential gradations of the soul and a manifestation of a degree of its existential perfection. Practical reason, by apprehending interests and benefits, generates an emphatic desire (azm) and brings the will to the level of actuality. The gradational nature of the levels of the soul and will explains the degrees of moral responsibility, the tracing of the roots of ignorance, and the analysis of why moral error occurs such that causal necessity is not incompatible with voluntary agency, and moral responsibility acquires a genetic and philosophical foundation.

Conclusion: Accordingly, it may be concluded that in Transcendent Theosophy, free will and moral responsibility are not only incompatible neither with causal necessity nor with the existential gradations of the soul; rather, within the framework of the gradation of existence and the substantial motion of the soul, they find a coherent and genetic explanation an explanation possessing the capacity to offer a philosophical model for analyzing the degrees of moral responsibility and justifying error and ignorance.

Cite this article: Sedaghatian, Z. (2026). An Analysis of the Place of Practical Reason in the Realization and Doubt of Free Will Based on Transcendental Wisdom and Its Consequences in the Analysis of Error, Ignorance, and Moral Responsibility. *New Research in Islamic Humanities Studies*, 5 (9), 1-21.
https://doi.org/10.22034/api.2026.2109475.2008

© Author retain the copyright and full publishing rights.
Publisher: Lorestan University.
DOI: https://doi.org/10.22034/api.2026.2109475.2008

Introduction

The question of free will and the explanation of its structure in relation to human actions has long been one of the most challenging and, at the same time, most foundational discussions in the domains of theoretical philosophy, moral philosophy, and epistemology. In the tradition of Islamic philosophy, this question has predominantly been raised within the context of the discussions of determinism and free choice (jabr wa ikhtiyar), divine decree and destiny (qada wa qadar), and the free and the compelled agent (faili mukhtar wa mujbar). Nevertheless, a precise explanation of how the will is generated, its gradations, and the manner of its linkage with the existential structure of the human soul requires reliance upon a coherent philosophical system capable of resolving the traditional impasses between causal necessity and freedom of the will.

In this midst, the Transcendent Theosophy of Sadrayi Shirazi (Sadr al-Din Shirazi), founded upon the four principles of the principality of existence (asalat-i wujud), the gradation of the levels of existence (tashkiki maratibi wujud), substantial motion (harakati jawhari), and the principle of the union of the knower, the known, and knowledge (ittihadi alim wa malum wa ilm), has opened new horizons before researchers. In this system, the human being is a multileveled and fluid entity who ascends, within the context of substantial motion, from the level of nature to the levels of immateriality and rationality. The human soul, at the outset of its origination, is bodily in its origination (jismaniyyat al-huduth), but within the context of its spiritual subsistence, it attains the elevated stations of immateriality. This intensifying motion influences not only the cognitive dimensions of the human being but also his conative and volitional domain.

Nevertheless, in previous research, the generalities of free choice and will have predominantly been addressed, while the key role of practical reason (aqli amali) in the gradation, realization, and intensification of free will particularly in its close connection with categories such as error, ignorance, and the multiple dimensions of moral responsibility has been less frequently examined in an integrated and systematic manner. The principal question of the present research is: How and through what existential mechanism is free will formed within the context of Transcendent Theosophy? What is the station of practical reason in this gradational process? And what implications does the explanation of the issuance of acts from the multileveled soul carry for the analysis of error, ignorance, and the measure of human moral responsibility?

On the basis of this problem, the principal hypothesis of the research rests upon the proposition that free will in Transcendent Theosophy is not an accidental attribute separable from the essence; rather, it is generated on the basis of the existential structure of the soul and within the context of substantial motion and the interaction of theoretical and practical reason. Practical reason, as the manager of the bodys governance and the director of particular acts, brings the will from potentiality to actuality by issuing practical judgments and generating emphatic desire (azm). Since the existential levels of the soul are gradational, the levels of human will and free choice will likewise be gradational. Therefore, moral responsibility is not a conventional matter or an external commitment; rather, it is a reflection of the existential identity and the actualized level

of the human soul. Ignorance and moral error likewise have their roots in the deficiency of the existential level, the dark veils, and the deviation of practical reason from its perfecting path.

The necessity of this research lies in the fact that, relying upon authentic Sadrian foundations, it offers a coherent explanation of free will that simultaneously addresses the theological challenges of determinism and free choice and provides a firm foundation for moral philosophy and the assessment of individual and social responsibilities of the human being. The research method in this writing is descriptive-analytical, carried out with the utilization of authentic philosophical sources and the primary texts of Transcendent Theosophy.

Method

The research method is descriptive-analytical and grounded in the rereading and philosophical ijtihad of the primary texts of Sadr al-Mutaallihin and his commentators. This method facilitates the systematic reconstruction of Sadrian foundations in explaining will and moral responsibility and the assessment of their internal coherence.

Results

The findings indicate that will in Sadrian philosophy is not an accidental attribute separable from the essence; rather, it is subordinate to the existential gradations of the soul and a manifestation of a degree of its existential perfection. Practical reason, by apprehending interests and benefits, generates an emphatic desire (azm) and brings the will to the level of actuality. The gradational nature of the levels of the soul and will explains the degrees of moral responsibility, the tracing of the roots of ignorance, and the analysis of why moral error occurs such that causal necessity is not incompatible with voluntary agency, and moral responsibility acquires a genetic and philosophical foundation.

Conclusion

The present study, relying upon the authentic philosophical and ontological foundations of Transcendent Theosophy (Mulla Sadra) and centering on the explanation of practical reason, the process of the realization of free will, and its implications in the analysis of error, ignorance, and moral responsibility, has arrived at structural and profound conclusions which are presented in this section as a comprehensive synthesis and conclusion. The key problem of this research was to transcend the traditional impasses between theological and philosophical determinism and absolute uncaused free choice (delegation/tawfid) a challenge that received a novel and coherent response through Mulla Sadras innovative principles, namely the principality of existence, the gradation of the levels of existence, substantial motion, and the principle that the soul, in its unity, is all the faculties.

According to the findings of this research, human free will is not a sudden, accidental, or discrete phenomenon detached from the causal order of the universe; rather, it is an existential, gradational event arising from the intensifying motion of the soul. The human soul, as an entity

bodily in its origination and spiritual in its subsistence (jismaniyyat al-huduth wa ruhaniyyat al-baqa), traverses, within the context of substantial motion, the various material, imaginal (barzakhi), and intellectual levels. In this evolutionary journey, practical reason, as the intermediary link between theoretical epistemology and practical ethics, plays a key role in managing instincts, distinguishing true good from imagined good, and regulating the process of the issuance of acts. The transcendental process of the issuance of an act from the conception of the act, the affirmation of its utility, the emergence of emphatic desire, to resolution and will demonstrates that free will is precisely the subjects connection to the longitudinal chain of causes and is not incompatible with the principle of causal necessity (a thing, so long as it is not necessary, does not exist). Mulla Sadra, by proposing the theory of necessity by free choice (wujub bi-l-ikhtiyar), explained that the necessity of the issuance of an act is subordinate to the will of the agent and constitutes the final component of the complete cause; therefore, the necessity that springs from the very essence of the willing subject is identical with freedom and awareness.

One of the important achievements of this research is the demonstration of gradation in freedom and moral responsibility. Freedom is not a binary and absolute concept; rather, it is a multileveled reality that intensifies and deepens in tandem with the existential intensification of the soul and its intellectual immateriality. Human beings enslaved by illusions and instinct possess a weaker freedom, whereas the human being established in the station of rationality and pure intellection enjoys the highest level of autonomy of will (and, in mystical stations, annihilation in the will of the Supreme Being and agency through manifestation). Corresponding to this gradation, moral responsibility is likewise a multileveled concept; responsibility pertains to the attribution of the act, praise and blame, and deserving of reward and punishment, and is profoundly intertwined with the existential quality and awareness of the agent.

In the analysis of error, ignorance, and the deviation of the will, the research demonstrated that sin and moral error do not necessarily arise from simple ignorance; rather, they are rooted in compound ignorance, the dominance of the estimative and imaginal faculties over practical reason, and the subjugation of reason to the service of the appetitive and irascible faculties. When estimation (wahm) prevails over reason, imagined goods replace the true good, and the will inclines toward false ends; in this state, although the agent is an agent at the proximate level, he is deprived of full freedom due to the obstruction of the higher levels of practical reason, and his deviation is a consequence of the deficiency of his existential structure. Nevertheless, since voluntary acts, over time, sediment as stable dispositions and states upon the page of the soul (the foundation of the theory of the embodiment of deeds), the human being is, before reason, ethics, and the order of genesis, responsible for the entirety of his personality structure and its consequences.

In sum, the fundamental achievement of this research is that in Transcendent Theosophy, free will and causal necessity are two sides of the same coin, and the human being, to the extent of his existential realization and establishment in practical reason, becomes simultaneously the manifestation of agency by contentment (failiyyat bilrida) and fully responsible for his thoughts

and behaviors. This explanation not only effectively resolves the age-old challenge of determinism and free choice but also provides a firm foundation for the analysis of the ethical, educational, penal, and philosophical dimensions of human behavior in the contemporary world.

Author Contributions

The author contributed equally to the conceptualization of the article and writing of the original and subsequent drafts.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

Thanks and appreciation have not been expressed.

Ethical Considerations

The author strictly adhered to the highest standards of research integrity. The authors avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and any other form of scientific misconduct.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The author declare no conflict of interest.

پژوهش های نوین در مطالعات علوم انسانی اسلامی
شاپا الکترونیکی: ۸۹۴۴-۲۹۸۰
https://api.lu.ac.ir/
دانشگاه لرستان

واکاوی جایگاه عقل عملی در تحقق و تشکیک اراده آزاد بر مبنای حکمت متعالیه و پیامدهای آن در تحلیل خطا، جهل و مسئولیت اخلاقی

زینب صداقتیان

استادیار ، گروه علوم انسانی (معارف اسلامی)، دانشگاه ملی مهارت، تهران، ایران. رایانامه: zeinab.sagvand@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی،

تاریخچه مقاله:
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۰۲
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۰۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۸
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۰۱

کلیدواژه‌ها:
اراده آزاد،
عقل عملی،
تشکیک وجود،
مسئولیت اخلاقی،
حکمت متعالیه

چکیده

هدف: مسئله اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی از بنیادین‌ترین مباحث فلسفه عمل است که در حکمت متعالیه با تکیه بر اصول بنیادینی چون اصالت و تشکیک وجود، حرکت جوهری نفس، قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» و خودآگاهی حضوری تبیین‌پذیر می‌گردد. هدف این پژوهش واکاوی جایگاه عقل عملی در تحقق، اشتداد و تشکیک اراده آزاد و تبیین پیامدهای آن در تحلیل خطا، جهل و مسئولیت اخلاقی است.

روش پژوهش: روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر بازخوانی و اجتهاد فلسفی در متون دست‌اول صدرالمتألهین و شارحان آن است. این روش امکان بازسازی نظام‌مند مبانی صدرایی در تبیین اراده و مسئولیت اخلاقی و سنجش انسجام درونی آن را فراهم می‌سازد.

یافته‌ها: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اراده در حکمت صدرایی عارضی منفک از ذات نیست، بلکه فرع بر مراتب وجودی نفس و تجلی مرتبه‌ای از کمال وجودی آن است. عقل عملی با درک مصالح و منافع، شوق مؤکد (عزم) را پدید آورده و اراده را به مرتبه فعلیت می‌رساند. تشکیکی بودن مراتب نفس و اراده، تبیین‌کننده درجات مسئولیت اخلاقی، ریشه‌یابی جهل و تحلیل چرایی وقوع خطای اخلاقی است؛ به‌گونه‌ای که ضرورت علّی با فاعلیت ارادی ناسازگار نبوده و مسئولیت اخلاقی از بن‌مایه‌ای تکوینی و فلسفی برخوردار می‌شود.

نتیجه‌گیری: بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که در حکمت متعالیه، اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی نه تنها با ضرورت علّی و مراتب وجودی نفس در تعارض نیستند، بلکه در چارچوب تشکیک وجود و حرکت جوهری نفس، تبیینی منسجم و تکوینی می‌یابند؛ تبیینی که ظرفیت ارائهٔ الگویی فلسفی برای تحلیل درجات مسئولیت اخلاقی و توجیه خطا و جهل را داراست.

استناد: صداقتیان، زینب. (۱۴۰۵). واکاوی جایگاه عقل عملی در تحقق و تشکیک اراده آزاد بر مبنای حکمت متعالیه و پیامدهای آن در تحلیل خطا، جهل و مسئولیت اخلاقی. *پژوهش های نوین در مطالعات علوم انسانی اسلامی*، (۹) ۵، ۲۱-۱. https://doi.org/10.22034/api.2026.2109475.2008

ناشر: دانشگاه لرستان.

© نویسنده.

DOI: https://doi.org/10.22034/api.2026.2109475.2008

مقدمه

مسئله اراده آزاد (Free Will) و تبیین ساختار آن در نسبت با افعال انسانی، از دیرباز یکی از چالش‌برانگیزترین و در عین حال ریشه‌ای‌ترین مباحث در حوزه‌های فلسفه نظری، فلسفه اخلاق و معرفت‌شناسی بوده است. در سنت فلسفه اسلامی، این مسئله غالباً در بستر مباحث جبر و اختیار، قضا و قدر و فاعل مختار و مجبور مطرح شده است. با این حال، تبیین دقیق نحوه تکوّن اراده، مراتب آن و چگونگی پیوند اراده با ساختار وجودی نفس انسانی، نیازمند اتکا به دستگاه فلسفی منسجمی است که بتواند تنگناهای سنتی میان ضرورت علّی و آزادی اراده را حل‌وفصل نماید.

در این میان، حکمت متعالیه صدرای شیرازی (صدرالدین شیرازی) با ابتناء بر اصول چهارگانه اصالت وجود، تشکیک مراتب وجود، حرکت جوهری و قاعده اتحاد علم و عالم و معلوم، افق‌های نوینی را فراروی محققان گشوده است. در این دستگاه، انسان موجودی ذومراتب و سیال است که در بستر حرکت جوهری از مرتبه طبیعت به مراتب تجرد و عقلانیت عروج می‌کند. نفس انسانی در آغاز حدوث خود، جسمانی‌الحدوه است اما در بستر بقای روحانی خود، به مقامات عالی تجرد دست می‌یابد. این حرکت اشتدادی، نه‌تنها ابعاد شناختی انسان، بلکه ساحت گرایشی و ارادی او را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد.

با این وجود، در پژوهش‌های پیشین، غالباً به کلیات اختیار و اراده پرداخته شده است و نقش کلیدی عقل عملی در تشکیک، تحقق و اشتداد اراده آزاد، به‌ویژه در ارتباط تنگاتنگ با مقولاتی چون خطا، جهل و ابعاد چندگانه مسئولیت اخلاقی، کمتر به‌صورت یکپارچه و نظام‌مند مورد واکاوی قرار گرفته است. مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که اراده آزاد در بستر حکمت متعالیه چگونه و با چه سازوکار وجودی‌ای شکل می‌گیرد؟ جایگاه عقل عملی در این فرایند تشکیکی چیست؟ و تبیین صدور افعال از نفس ذومراتب چه پیامدهایی در تحلیل خطا، جهل و عیار مسئولیت اخلاقی انسان به همراه دارد؟

بر اساس این مسئله، فرضیه اصلی تحقیق بر این استوار است که اراده‌ی آزاد در حکمت متعالیه، عارضی منفک از ذات نیست، بلکه بر مبنای ساختار وجودی نفس و در بستر حرکت جوهری و تعامل عقل نظری و عقل عملی تکوین می‌یابد. عقل عملی به عنوان مدیر تدبیر بدن و مدبر افعال جزئی، با صدور احکام عملی و ایجاد شوق مؤکد یا همان عزم، اراده را از قوه به فعل می‌آورد. از آنجا که مراتب وجودی نفس تشکیکی است، مراتب اراده و اختیار انسان نیز تشکیکی خواهد بود. از این‌رو، مسئولیت اخلاقی نه امری اعتباری و تعهدی بیرونی، بلکه بازتابی از هویت وجودی و مرتبه فعلیت‌یافته نفس انسان است. جهل و خطای اخلاقی نیز ریشه در نقص مرتبه وجودی، حجاب‌های ظلمانی و انحراف عقل عملی از مسیر استکمالی خود دارد.

ضرورت این پژوهش در این است که با تکیه بر مبانی اصیل صدرایی، تبیینی منسجم از اراده آزاد ارائه دهد که هم‌زمان پاسخگوی چالش‌های کلامی جبر و اختیار باشد و مبنایی استوار برای فلسفه اخلاق و سنجش مسئولیت‌های فردی و اجتماعی انسان فراهم سازد. روش پژوهش در این نوشتار توصیفی-تحلیلی است که با بهره‌گیری از منابع اصیل فلسفی و متون دست‌اول حکمت متعالیه انجام گرفته است.

مقدمه و درآمدی بر فربه‌سازی مبانی هستی‌شناختی اراده آزاد در حکمت متعالیه

مسئله اراده آزاد و چگونگی نسبت آن با نظام علّی حاکم بر هستی، از دیرباز یکی از بحرانی‌ترین و چالش‌برانگیزترین مسائل در تاریخ فلسفه اسلامی و حکمت غربی بوده است. تنش میان جبرِ کلامی اشاعره که انسان را همچون پر کاهی در بادِ اراده الهی می‌پندارد، و تفویضِ معتزله که فاعلیت انسان را به‌گونه‌ای مستقل از سلسله علل طولی توجیه می‌کند، همواره تفکر فلسفی را به سوی بن‌بست کشانده است. در فلسفه معاصر نیز، چالش میان جبرگرایی فیزیکالیسم مادی و اختیارگرایی عام عاملی یا رویدادی این معما را دوچندان کرده است. در این میان، دستگاه فلسفی حکمت متعالیه با ابداع اصولی بدیع و ساختارشکن، چشم‌اندازی کاملاً نوین و برون‌رفت‌بخش از این تضادها ارائه می‌دهد. تبیین اراده آزاد در این دستگاه، فراتر از سطح روان‌شناسیِ تجربی یا کلامِ سنتی، نیازمند فربه‌سازی مبانی هستی‌شناختی آن است؛ یعنی ریشه‌یابی اراده در ژرف‌ترین

لایه‌های ساختار وجودی انسان که با اصول بنیادین صدرایی گره خورده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵).

برای درک عمیق خاستگاه اراده آزاد، پیش از هر چیز باید به اصل اصالت وجود رجوع کرد. برخلاف مشائین که ماهیت را در اعتبارات ذهن اصیل می‌دانستند یا برخی متکلمان که به اعتبار وجود پدیده‌ها قائل بودند، ملاصدرا با اثبات اینکه واقعیتِ عینی در خارج منحصراً از آنِ وجود است و ماهیت در حقیقت حیثیتی اعتباری و ذهنی دارد، ساختار تحلیل افعال را دگرگون ساخت (شیرازی، ۱۳۸۳؛ طباطبایی، ۱۳۶۲). پیامد این اصل در تحلیل اراده و افعال انسانی این است که فعلِ انسان چیزی جدا از ذات و فاعل آن نیست؛ بلکه مرتبه‌ای از ظهور و تحقق وجودیِ خودِ فاعل است (شیرازی، ۱۳۸۱). بر این مبنا، اراده آزاد نه یک عرضِ بیرونی یا ابزاری در دستِ نفس، بلکه نحوه خاصی از فعلیت‌یافتنِ ذاتِ نفس در بستر وجود است. اراده، تجلی وجودیِ خودِ فاعل است که از ژرفای هویت او می‌جوشد. به تعبیر دیگر، فاعلِ اخلاقی با اراده کردن، در حقیقت به مرتبه‌ای جدید از هستی خود تحقق می‌بخشد.

دومین اصل ساختاری در این هندسه هستی‌شناختی، تشکیک مراتب وجود است. حقیقت وجود، امری تشکیکی، ذومراتب و دارای شدت و ضعف است؛ اختلاف موجودات در عالم، اختلافِ تمام‌عیارِ جوهری نیست بلکه اختلاف به مرتبه، شدت و ضعفِ مراتب همان حقیقت واحد وجود است (شیرازی، ۱۳۸۳؛ سبزواری، ۱۳۶۸). تسری این اصل به حوزه اراده و فعل انسانی، به معنای تشکیک در آزادی و اراده است. آزادی در حکمت متعالیه مفهومی دفعی، دوارزشی (همه یا هیچ) و ثابت نیست، بلکه حقیقتی است که هم‌گام با اشتداد وجودیِ نفس، مراتب گوناگونی به خود می‌گیرد. انسان در مرتبه مادی و طبیعی خود، اراده‌ای ضعیف، غریزی و نزدیک به جبر طبع دارد؛ اما با گذر از مراتب وجودی و عروج به ساحت تجرد عقلانی، از آزادی، اختیار و استقلال وجودیِ فزاینده‌ای بهره‌مند می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸). از این رو، ضرورت علّیِ حاکم بر فعل، نه تنها منافی اختیار نیست، بلکه در مراتب عالی وجود، نشانه کمال علت تامه و تحقق عینی اراده آزاد است (فیاضی، ۱۳۹۳).

سومین ستون استوارِ این هستی‌شناسی، اصل بدیع حرکت جوهری و نظریه جسمانیهٔ الحدوث و روحانیهٔ البقاء بودن نفس است. برخلاف فلاسفه پیشین که حدوث نفس را مجرد یا حدوث آن را دفعی می‌دانستند، ملاصدرا اثبات کرد که نفس انسانی در آغاز پیدایش خود، محصول تکامل جوهریِ مواد مادی و بدنی است (جسمانیهٔ الحدوث)؛ اما این موجود نوپدیده مادی، در بستر حرکت اشتدادی جوهرِ خویش، طوری تحول می‌یابد که به تدریج تجرد یافته و به بقای روحانی می‌رسد (روحانیهٔ البقاء) (شیرازی، ۱۳۸۲). این اصل بنیادین، کلید فهم مسئولیت اخلاقی و تکوین اراده است. نفس انسانی موجودی ایستا نیست، بلکه «صیرورتِ مدام» است. هر انتخاب ارادی، هر تصمیم اخلاقی و هر انگیزه درونی، فرآورده این حرکت جوهری است و در عین حال، به نوبه خود جوهر نفس را اشتداد می‌بخشد یا دچار انحطاط می‌کند. انسان سازنده و معمارِ هویت جوهری خویش است؛ چنان‌که جوادی آملی می‌نویسد: فعل اختیاری در نفس اثر می‌گذارد و به تدریج شخصیت وجودی او را می‌سازد. مسئولیت انسان پیش از آنکه ناظر به بیرون باشد، ناظر به صورتی است که از راه افعال در جان خود پدید می‌آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۱).

چهارمین اصل کلیدی در این سلسله مبانی، قاعده بی‌بدیل «النفس فی وحدتها کل القوی» است. در فلسفه مشاء، قوای نفسانی (نباتی، حیوانی، خیالی، عقلی) به سان ابزارهایی بیرونی یا عوارضی مجزا تصور می‌شدند که بر نفس عارض گشته‌اند. اما ملاصدرا با طرح این قاعده اثبات کرد که نفس انسانی در عین وحدت، بساطت و تجرد خود، جامع تمام این قواست؛ به گونه‌ای که این قوا شئون، مراتب نازله و ابعاد مختلفِ همان حقیقت واحدِ نفسانی‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲). این قاعده، وحدت شخصیت و انتساب دقیق افعال را تضمین می‌کند. هنگامی که انسان اراده‌ای می‌کند، تمام مراتب وجودی او (از غریزه و وهم تا عقل و شوق) در این اراده نقش‌آفرینی می‌کنند، اما فرمانروایی و حاکمیت نهایی با مرتبه عالیِ نفس (عقل عملی) است.

به هم پیوستن این چهار اصل هستی‌شناختی (اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری، و وحدت قوای نفس)، بستر لازم را برای تبیین علم حضوری و خودآگاهی به عنوان بستر التفاتِ ارادی فراهم می‌سازد. نفس انسان به ذات خویش علم حضوری دارد؛ یعنی به دور از واسطه مفاهیم ذهنی، خود را در مقام خواستن، تصمیم‌گیری و انتخاب می‌یابد (طباطبایی،

۱۳۶۸). این خودآگاهی حضوری، ریشه شکل‌گیری التفات است که بدون آن، هیچ اراده آزادی معنا نخواهد داشت. همچنین، در این بستر است که فاعلیت نفس از سنخ فاعلیت بالرضا (در برابر فاعلیت بالطبع یا فاعل بی‌شعور) دانسته می‌شود؛ به این معنا که نفس با آگاهی، شوق و ابتهاج به ذات خود، فعل را صادر می‌کند و ضرورت حاکم بر صدور فعل، عین رضایت درونی فاعل و وجوب بالاختیار است (شیرازی، ۱۳۶۳؛ همو، ۱۳۸۳ب).

بنابراین، فربه‌سازی مبانی هستی‌شناختی اراده آزاد در حکمت متعالیه نشان می‌دهد که اراده، پدیده‌ای عارض بر انسان نیست، بلکه ظهور تامِ هویتِ سیالِ فاعل در طول اراده الهی است؛ حقیقتی که ابعاد دقیق آن در فرآیند صدور فعل، تکوین ملکات و مسئولیت اخلاقی به منصه ظهور می‌رسد.

فرآیند استعلایی صدور فعل و تکوین اراده: از ادراک تا عزم و وجوب بالاختیار

یکی از برجسته‌ترین نوآوری‌های حکمت متعالیه در حوزه فلسفه اخلاق و روان‌شناسی فلسفی، تبیین دقیق و نظام‌مندِ فرآیند استعلایی صدور فعل است. در نگاه مکاتب مادی یا جبرگرایان کلامی، فعل انسانی یا معلولِ صرفِ انگیزه‌های فیزیکی و مادی است و یا نتیجه اراده‌ای دفعی و فاقد ریشه‌های ساختاری. اما در دستگاه صدرایی، صدور فعل اختیاری پدیده‌ای دفعی نیست، بلکه حاصلِ یک سیر طولی، تکاملی و اشتداد کیفی در صقع نفس است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸). نفس انسانی در بستر این فرآیند، از ساحات ادراکیِ محض عبور کرده و با گذر از منازل شوق و عزم، به مقام صدور فعل در عالم خارج نائل می‌گردد. برای فهم دقیق این سازوکار، لازم است مراحل پنج‌گانه صدور فعل اختیاری و پیوند آن با نظریه «وجوب بالاختیار» و مراتب عقل (نظری و عملی) به تفصیل واکاوی شود.

نخستین مرحله در این فرآیند استعلایی، ادراک و تصور فعل است. هیچ فعل ارادی بدون پیشینه ادراکی در نفس محقق نمی‌شود؛ چنان‌که ابن‌سینا و ملاصدرا بر این قاعده اتفاق دارند که هر حرکتی در بدن مسبوق به صورت ادراکی در نفس است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸). با این حال، تصور صورت فعل در حکمت صدرایی صرفاً یک نقش ذهنی انفعالی نیست، بلکه به تعبیر دقیق متون، مرتبه‌ای از وجود ضعیفِ فعل در صقعه نفس است. نفس در مقام تجرد خویش، صورت شیء را به نحو جمعی و بسیط تصور می‌کند و این تصور، نخستین جرقه برای حرکت وجودی نفس به سوی تحقق خارجیِ آن فعل است.

دومین مرحله، تصدیق به فایده و غایت‌مندی است. در این مرحله، عقل نظری مصلحت، منفعت یا خیرِ مترتب بر فعل را تصدیق می‌کند. نکته بسیار مهم در حکمت متعالیه آن است که علت غایی نقش محرک اول را برای اراده ایفا می‌کند. به تعبیر ملاصدرا و حکیم سبزواری، غایت اگرچه در مقام خارج، آخرین معلولِ فعل است (چون پس از عمل تحقق می‌یابد)، اما در مقام تصور و علت‌فاعلی، اولین علت محسوب می‌شود که محرکِ شوق نفس است و اراده را از مرتبه قوه به مرتبه فعل درمی‌آورد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰؛ سبزواری، ۱۳۶۸). انسان موجودی غایت‌گراست و افعال اختیاری‌اش همواره به سوی یک خیر پنداری یا حقیقی جهت‌گیری شده‌اند.

سومین مرحله، پیدایش شوق است. شوق از نظر فلسفی، حاصل کشش نفس به سوی کمالِ مفقود است؛ به بیان دیگر، شوق تجلی یک تضاد وجودی میان وضع موجودِ نفس و وضع مطلوبِ آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ب؛ طباطبایی، ۱۳۶۲). شوق در مراتب پایین‌تر، در قالب شوق طبیعی و تقاضای غریزی ظاهر می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق)، اما با مداخله عقل نظری و عملی، ارتقا یافته و به شوق برزخی یا شوق مؤکد تبدیل می‌گردد. اگر شوق مؤکد تقویت شود و موانع بیرونی و درونی برداشته شوند، بستر لازم برای پیدایش اراده فراهم می‌آید. می توان گفت که اراده، میل ساده نیست؛ چه بسا انسانی به چیزی میل داشته باشد (مثل خوردن غذای زیان‌بار)، اما به دلیل حکم عقل عملی، آن را اراده نکند؛ اراده جمع‌بندی عملیِ نفس در میان این کشش‌هاست (مصباح یزدی، ۱۳۸۱).

چهارمین مرحله، تحقق عزم و اراده است. پس از شوق مؤکد، عزم به عنوان ثبات و پایداری در جهت‌گیری محقق می‌شود. در اینجاست که اراده به عنوان یک قوه و سلطنت نفسانی سر برمی‌آورد. امام خمینی در تبیین این مرتبه می‌نویسد: اراده،

فصل اخیر فاعلیت است که پس از آن، وقوع فعل در خارج ضروری می‌شود و این همان وجوب بالاختیار است (امام خمینی، ۱۳۶۲). اراده، مظهر قدرت نفس است که در طول قدرت الهی قرار دارد. در این مرحله است که تفکیک میان مفاهیم نزدیک نمایان می‌شود: میل کشش ابتدایی است، شوق کشش نیرومند است، عزم ثبات تصمیم است، قصد توجه آگاهانه به فعل معین است، و اراده آستانه قطعی صدور فعل است (شیرازی، ۱۳۸۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱).

پنجمین و آخرین مرحله، به کار افتادن قوه محرکه است. قوه محرکه (یا قوه عامله) تابع محضِ اراده نفس است. به محض جزمِ اراده در صقع نفس، قوای مادی بدن و عضلات به فرمان نفس درآمده و فعل در عالم خارج محقق می‌شود. این انقیادِ تامِ بدن در برابر اراده، خود نشانی آشکار از وحدت تشکیکی شخصیت انسان از ساحت مجرد عقل تا اعماق ماده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ب؛ فیاضی، ۱۳۹۳).

در این فرآیند استعلایی، نقش عقل عملی به عنوان حلقه واسط میان معرفت و عمل بسیار بنیادین است. عقل نظری متکفل ادراک هست‌ها و عقل عملی عهده‌دار ادراک بایدها و نبایدها، حسن و قبح افعال، و تدبیر عمل جزئی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۴). ارادی بودن فعل مشروط به این است که از ساحت عقل عملی عبور کرده باشد.

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای این تحلیل، حل معضل ضرورت علّی و اختیار از طریق نظریه وجوب بالاختیار است. بر اساس قاعده فلسفی «الشیء ما لم یجب لم یوجد»، هر معلولی برای تحقق نیازمند ضرورت یافتن از سوی علت تامه است. منتقدانِ اختیار می‌پندارند که این ضرورت، آزادی انسان را سلب می‌کند. اما پاسخ حکمت صدرایی این است که شوق، تصدیق به فایده، عزم و اراده خودِ نفس، اجزاء و مقومات ذاتی علت تامه را تشکیل می‌دهند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷). بنابراین، فعل اختیاری واجد وجوب علّی است، اما این ضرورت از درونِ فاعل و از متن جانِ مرید می‌جوشد (امام خمینی، ۱۳۶۲، ص ۷۸). وجوبِ فعل، فرع بر اراده فاعل است؛ اگر فاعل اراده نکند، وجوب محقق نمی‌شود؛ پس وجوب معلولِ اراده نفس است، نه حاکم بر آن (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶). علیت شرط فهم‌پذیری فعل است، جبر نفی‌کننده انتساب است، و تصادف رابطه فعل با شخصیت را می‌گسلد (طباطبایی، ۱۳۶۸؛ فیاضی، ۱۳۹۳). در اوج این مراتب، سالک در مقام فنای فی‌الله به جایی می‌رسد که اراده او مظهر تام اراده قاهره رحمانیه الهی می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۸۳) و این اوج شکوفایی اراده آزاد در بستر توحید افعالی است.

حل تعارض ضرورت علّی و آزادی اراده: نظریه وجوب بالاختیار

یکی از ژرف‌ترین، پیچیده‌ترین و دیرپاترین معضلات در تاریخ فلسفه و کلام اسلامی، مسئله تعارض میان ضرورت علّی و آزادی اراده است. از منظر معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی، این پرسش همواره ذهن متفکران را به خود مشغول داشته است که: اگر هر پدیده‌ای در جهان هستی معلولِ علت تامه‌ی خویش است و بر اساس قاعده قطعیِ فلسفیِ الشیء ما لم یجب لم یوجد (تا چیزی از جانب علت تامه‌اش به مرحله وجوب و ضرورت نرسد، موجود نخواهد شد)، چگونه می‌توان فعل انسان را پدیده‌ای اختیاری دانست؟ اگر افعال اختیاری انسان ضرورت نیابند، لازم می‌آید ترجیح بلامرجح رخ دهد که محال عقلی است؛ و اگر ضرورت بیابند و به حتمیت برسند، به نظر می‌رسد آزادی و اختیار انسان سلب شده و پای جبرِ آشکار به میان می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳؛ همو، ۱۳۶۸).

در طول تاریخ تفکر اسلامی، مواجهه با این معضل دو موضع افراطی را پدید آورد: از یک‌سو، متکلمان اشعری با تکیه بر ضرورت علّی و حاکمیت مطلق اراده الهی، به جبرِ کلامی تن دادند و انسان را در افعال خود فاقد اراده مستقل و همچون پر کاهی در باد انگاشتند. از سوی دیگر، معتزله با اصرار بر آزادی مطلق انسان (تفویض)، فاعلیت انسانی را به گونه‌ای مستقل از زنجیره علل طولی و اراده الهی تبیین کردند که با توحید افعالی و قانون جامع علیت منافات داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸). در فلسفه معاصر غربی نیز این چالش در قالب دوگانه جبرگرایی فیزیکالیسم (Determinism) و اختیارگرایی ناسازگارانگارانه (Libertarianism) همچنان به قوت خود باقی است.

حکمت متعالیه با بهره‌گیری از اصول بنیادین خود به‌ویژه نظام طولی علیت، تشکیک وجود و فاعلیت بالرضا راهکاری بدیع، منسجم و راه‌گشا تحت عنوان نظریه وجوب بالاختیار ارائه می‌دهد که این تعارض دیرینه را به نحو ریشه‌ای حل می‌کند. برای درک عمیق این راهکار، باید ابعاد مختلف آن را در سه محور ساختاری واکاوی کرد:

الف) نظام طولی علیت و ابطال دوگانه انگاری جبر و تفویض

نخستین گام در حل این تعارض، تصحیح تلقیِ نادرست از علت و معلول است. در نگاه مکاتب مادی یا متکلمان سطح‌اندیش، تصور بر آن است که سلسله علل همواره در عرض یکدیگرند؛ یعنی اگر فاعل الهی علت فعل باشد، دیگر برای فاعل انسانی جایی باقی نمی‌ماند، و اگر انسان علت تام فعل خود باشد، از حوزه اقتدار الهی خارج شده است. اما ملاصدرا با طرح نظام طولی علیت این انگاره را دگرگون می‌سازد. نفس انسانی به عنوان علت فاعلیِ فعل خویش، در عرضِ فاعلیت حق‌تعالی نیست، بلکه در طول آن قرار دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶).

به تعبیر ابن‌سینا در *الهیات شفاء* که ملاصدرا نیز بر آن صحه می‌گذارد، فعل اختیاری خروج از نظام علّی نیست، بلکه یک سلسله علل آگاهانه است که اراده انسانی آخرین حلقه علل فاعلیِ مادی و برزخی بوده و به اذن و اراده تکوینی الهی منتهی می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق). این رابطه طولی نه‌تنها منافی اختیار نیست، بلکه عینِ مقومِ آن است؛ چه اینکه بقای وجودیِ فاعل مختار و قدرت او هر لحظه از مبدأ فیاض الهی استمداد می‌کند. از این رو، توحید افعالی منافاتی با استقلال نسبی فاعل مختار در مرتبه امکانی ندارد.

ب) تبیین فلسفی وجوب بالاختیار و جایگاه اراده در علت تامه

محور اصلی حل تعارض در حکمت متعالیه، تحکیم نظریه وجوب بالاختیار است. پاسخ صدرایی به شبهه قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد این است که ضرورت و وجوبِ حاکم بر فعل اختیاری، از سنخ ضرورت تحمیلی از بیرون (جبر) نیست، بلکه ضرورتِ برخاسته از متن ذاتِ فاعل است .

فعل اختیاری هنگامی به مرحله صدور می‌رسد که تمام مبادی و شرایط آن به حد کمال رسیده باشند؛ این مبادی عبارتند از: ادراک مطلوب، تصدیق به فایده، شوق مؤکد، عزم، و اراده (مصباح یزدی، ۱۳۸۷). وقتی این عناصر در صقع نفس جمع شدند، صدور فعل نه‌تنها ممکن، بلکه واجب می‌گردد. اما نکته ظریف و بنیادین اینجاست که شوق، تصدیق به فایده، عزم و اراده خودِ نفس، اجزاء و مقومات ذاتیِ علت تامه را تشکیل می‌دهند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷). به عبارت دیگر، اراده و اختیار انسان، بخش درونی و مقومِ علت تامه است.

از این رو، وجوبِ فعل، فرع بر اراده فاعل است؛ اگر فاعل اراده نکند، وجوب محقق نمی‌شود؛ پس وجوب، معلولِ ناشی از اراده نفس است، نه حاکم بر نفس (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶). فاعل مختار می‌تواند اراده نکند، اما هنگامی که با تکیه بر خودآگاهی و آزادی درونی خود اراده کرد، فعل او ضرورتاً صادر می‌شود. امام خمینی در این باره می‌نویسد: اراده مقام تجلی قدرت است و فاعل مختار تمام قوای وجودی خود را در فعل متمرکز می‌سازد؛ این تمرکز وجودی، فعل را به تحقق عینی سوق می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۶۲؛ همو، ۱۳۸۳). بنابراین، ضرورت علّیِ فعل اختیاری، نشانه کمال علت تامه و تبلور تمام‌عیار آزادی فاعل است، نه زنجیری مکانیکی که از بیرون بر اعضای او نهاده شده باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸).

ج) تفکیک میان ضرورت وجودی، جبر و تصادف

برای زدودن هرگونه ابهام، حکمت متعالیه میان سه مفهوم بنیادین تمایز قائل می‌شود: جبر، تصادف، و ضرورت علّیِ اختیاری (طباطبایی، ۱۳۶۸؛ فیاضی، ۱۳۹۳):

جبر: وضعیتی است که فعل بدون دخالت علم، اراده و خواستِ فاعل تحقق می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷). جبر نفی‌کننده انتساب است و مسئولیت اخلاقی را از میان می‌برد.

تصادف: وضعیتی است که رابطه فعل با شخصیت، ملکات و غایات فاعل گسسته است و فعل بدون علت یا مرجح رخ می‌دهد که محال عقلی است (طباطبایی، ۱۳۶۸).

ضرورت علّیِ اختیاری (وجوب بالاختیار): عقل و علیت شرط فهم‌پذیری فعل‌اند. در این مرتبه، حاکمیت ضرورت وجود دارد، اما این ضرورت از مسیر علم، شوق، و ترجیح ارادیِ خودِ انسان عبور می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۸؛ شیرازی، ۱۳۸۲،).

بنابراین، ملاصدرا با تفکیک میان ضرورت تحمیلیِ بیرونی و ضرورت وجودیِ برخاسته از درونِ جانِ مرید، نشان می‌دهد که ضرورت علّی نه‌تنها مخلّ آزادی نیست، بلکه کمال خودِ اختیار است . اراده آزاد در این منظومه، تجلی اراده انسانی در طول اراده الهی است که با تکیه بر تشکیک وجود و وجوب بالاختیار، هم پایبندی به اصل جامع علیت را حفظ می‌کند و هم سنگر استوار مسئولیت اخلاقی و اراده آزاد انسان را پاس می‌دارد. محمد بن جریر طبری در تفسیر جامع البیان، ضمن نقل اقوال مختلف، دیدگاهی را برجسته می کند که بر اساس آن، خداوند میان کافر و ایمان آوردن، و میان مؤمن و کفر ورزیدن حائل میشود تا تقدیر الهی محقق گردد. او تصریح میکند: »]معنای آیه این است که[بدانید خداوند مالک قلب بندگانش است و آن را هرگونه بخواهد میگرداند؛ پس از او بخواه ید که میان شما و کفر به او حائل نشود... خداوند میان کافر و ایمان، و میان مؤمن و کفر حائل میشود». (ملازاده یامچی و دیگران، ۱۴۰۴).

تشکیک در آزادی و مراتب گوناگون اراده انسانی

یکی از بنیادی‌ترین و راه‌گشاترین دستاوردهای حکمت متعالیه در تبیین پدیده‌های روان‌شناسی فلسفی و اخلاقی، نگاه تشکیکی و ذومراتب به مقوله آزادی و اراده است. برخلاف سنت‌های فلسفی سنتی (اعم از مشاء یا اشراق) یا رویکردهای مدرنِ کانت‌گرایانه و پدیدارشناختی که اغلب آزادی را مفهومی دفعی، ثابت و دارای ارزش مطلقِ یکنواخت (همه یا هیچ) می‌پندارند، دستگاه فلسفی ملاصدرا با تسری اصل اصالت و تشکیک وجود به ساحت نفس و افعال آن، اثبات می‌کند که آزادی و اراده حقیقت امری مشکک، سیال و دارای درجات متکثر است .

در تعریف عملیاتی این پژوهش تصریح شده است که: اراده و آزادی، مفهومی یکنواخت نیستند بلکه همگام با اشتداد وجودی و ارتقای تجرد نفس، از سطوح نازل (حیوانی و انفعالی) تا درجات عالی (عقلانی و قدسی) دارای مراتبی مشکک و تشکیکی می‌باشند (شیرازی، ۱۳۸۳). برای واکاوی دقیق این حقیقت، باید به واکاوی مبانی هستی‌شناختی این تشکیک و مراتب سه‌گانه اراده پرداخت.

الف) ریشه‌های هستی‌شناختی تشکیک اراده: قاعده النفس فی وحدتها کل القوی و حرکت جوهری

برای درک چگونگی تشکیک در اراده، پیش از هر چیز باید به قاعده بدیع النفس فی وحدتها کل القوی رجوع کرد. در فلسفه مشاء، قوای نفسانی (از مراتب نباتی و حیوانی تا عقل نظری و عملی) به سان ابزارهایی بیرونی یا عوارض متکثر انگاشته می‌شدند که بر نفس عارض گشته‌اند. اما ملاصدرا با طرح این قاعده اثبات کرد که نفس انسانی در عین بساطت، وحدت و تجرد خود، جامع تمام این قواست؛ به گونه‌ای که این قوا شئون، مراتب نازله و ابعاد مختلفِ همان حقیقت واحدِ نفسانی‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲).

از سوی دیگر، بر اساس اصل حرکت جوهری و نظریه جسمانیهٔ الحدوث و روحانیهٔ البقاء بودن نفس، نفس انسانی موجودی ایستا و آماده‌درکار نیست، بلکه در بستر صیرورت و تکامل جوهری خود، از دالان ماده عبور کرده و به ساحات مجرد عقلانی عروج می‌کند (شیرازی، ۱۳۸۲). پیوند این دو اصل (وحدت قوای نفس و حرکت جوهری) نتیجه‌ای شگرف به بار می‌آورد: چون جوهر نفس دارای مراتب تشکیکی است و قوا شئون آنند، پس اراده به عنوان تجلی وجودی نفس، در هر مرتبه از مراتب وجودی نفس احکام، درجات و کیفیت متفاوتی از تجرد، استقلال و آزادی می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸). آزادی، محصول استقرار فاعل در کدام مرتبه از مراتب وجودی اوست.

ب) مراتب سه‌گانه اراده انسانی در حکمت متعالیه

بر مبنای تشکیک مراتب وجود و قِوای نفس، اراده انسانی در سه مرتبه ساختاری تجلی می‌یابد (سبزواری، ۱۳۶۸):

مرتبه جسمانیةالحدوث (شوق طبیعی و تقاضای غریزی):

در این مرتبه نازله که نفس سخت در گرو ماده و ابعاد بدنی است، اراده در قالب شوق طبیعی، غریزی و انفعالات بدنی ظاهر می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق). فاعلیت در این مرتبه از سنخ فاعلیت بالطبع یا بالاضطرار است؛ یعنی انسان تحت تأثیر محرک‌های بیرونی یا غرایز درونی، واکنشی مکانیکی و بدون حضور تامِ عقلِ خودآگاه بروز می‌دهد. آزادی در این مرتبه در پایین‌ترین سطح خود قرار دارد و فاعل شباهت زیادی به فاعل‌های طبیعی دارد.

مرتبه برزخی (اراده خیالی و وهمی):

این مرتبه، ساحتی است که نفس از تنگنای ماده صرف عبور کرده و به عالم مثال متصل گشته است. اراده در این مرتبه برخاسته از تصورات خیالی، اوهام، عواطف و آرزوهای دنیوی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰؛ مطهری، ۱۳۷۰). اکثر انسان‌ها در طول زندگی خود در همین مرتبه برزخیِ اراده متوقف می‌مانند؛ جایی که کشمکش میان امیال متکثر خیالی و وهمی جریان دارد و اراده دستخوش تزاحم غرایز و عواطف است.

مرتبه تجرد تام عقلانی (اراده عقلانی و قدسی):

در این مرتبه عالی، نفس با رها شدن از اسارت وهم و خیال، به ساحات تجرد عقلانی عروج می‌کند. اراده در این ساحت، گزینشی آگاهانه بر پایه مصلحت‌سنجی عقلانی، حکمت عملی و گرایش به خیر حقیقی و مطلق است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ب؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷). این مرتبه، کانون اصلی تکالیف شرعی، رشد اخلاقی و استقلال تام فاعلی است. در اوج این مرتبه (مقام فنای فی‌الله)، اراده سالک به گونه‌ای با تجلیات حق هم‌سو می‌شود که «مظهر تام اراده قاهره رحمانیه الهی» می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۸۳).

ج) تبعیت مراتب مسئولیت اخلاقی از تشکیک در آزادی

یکی از مهم‌ترین ثمرات فلسفیِ نظریه تشکیک در آزادی، تحول در تحلیل مسئولیت اخلاقی است . اگر آزادی مفهومی تشکیکی و مراتب‌دار باشد، به تبع آن، مسئولیت اخلاقی نیز امری ذومراتب و متناسب با شدت وجودیِ فاعل خواهد بود.

مسئولیت اخلاقی مفهومی صرفاً قراردادی نیست؛ حقیقتی وجودی است که از نحوه صدور فعل و انتساب آن به نفس سرچشمه می‌گیرد. انسانی که در مرتبه غریزی یا وهمی متوقف است، به دلیل ضعف خودآگاهی و غلبه عوامل مادی و محیطی، از آزادی ضعیف‌تری برخوردار است و به همان نسبت، بار مسئولیت اخلاقی او نیز متناسب با ظرفیت وجودی‌اش سبک‌تر یا مشروط‌تر است.

در مقابل، انسانی که در مرتبه عقلانیت مستقر گشته و اراده او از تزاحم امیال طبیعی رها شده است، از درجه علیت و استقلال فاعلیِ بالاتری برخوردار بوده و به همان نسبت، مسئولیت اخلاقیِ سهمگین‌تر و عمیق‌تری بر دوش می‌کشد چرا که او با خودآگاهی حضوریِ تام و با اشراف کامل بر مبادی صدور فعل، تصمیم می‌گیرد و فعل او بیش از هر کس دیگر، بازتاب‌دهنده تمامیت وجودِ جوهریِ اوست. از این روست که آزادی در حکمت متعالیه، هرگز پدیده‌ای ایستا نیست، بلکه سفری است از اضطرابِ جبرِ غریزی به سوی اوجِ اقتدارِ وجوب بالاختیار و مسئولیت عقلانی.

تحلیل خطا، جهل و مغالطه وهم در انحراف اراده آزاد

مقدمه و طرح مسئله: امکان‌سنجی انحراف در اراده

در نظام فلسفی حکمت متعالیه، آزادی اراده امری تشکیکی، مراتب‌دار و تکوینی است که استیفای کمال آن در گرو هماهنگی تام میان عقل عملی، ادراک حقیقتِ خیر و شوقِ برآمده از فطرت سلیم است. با این حال، از آنجا که نفس انسانی در آغاز راهِ تکاملی خود موجودی مادّی‌الحدوث و در گستره حرکت جوهری شناور است، همواره در معرض آسیب‌ها، لغزش‌های شناختی و انحرافات ارادی قرار دارد.

پرسش بنیادین این است که چگونه انسانی که اراده‌اش فی‌الجمله معطوف به خیر است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳)، در عمل دچار انتخابِ شر، سقوط اخلاقی و اراده معطوف به باطل می‌گردد؟ ملاصدرا و مفسران حکمت متعالیه بر این باورند که انحراف اراده آزاد، برخلاف دیدگاه قدریه یا جبرگرایان، به معنای سلب اصل اختیار نیست، بلکه معلولِ «اختلال در زنجیره مبادی ادراکی فعل، غلبه قوه وهم بر عقل، و سقوط اراده از ساحت عقلانیت به ساحت تنگنای غرایز و توهمات» است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸).

نقش غایت‌شناسی و تمایز میان خیر حقیقی و خیر پنداری

برای درک ریشه‌های خطا و انحراف اراده، باید به رابطه میان شناخت غایت و تکوین شوق توجه کرد. در سیستم روان‌شناسی و شناخت‌شناسی صدرایی، اراده همواره پس از تصدیق به منفعت یا خیر شکل می‌گیرد؛ اما نفس انسانی به دلیل داشتن ابعاد گوناگون (حسی، خیالی، وهمی و عقلی)، با طیفی از خیرات روبه‌رو است که همه آن‌ها در یک سطح قرار ندارند:

- **خیر حقیقی:** کمالاتی است که عقل بر اساس مصالح واقعی و بقای ابدیِ جوهر نفس درک می‌کند و موجب سعادت حقیقی و شکوفایی ظرفیت‌های استعلایی انسان می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۳).
- **خیر پنداری (موهوم):** لذات زودگذر، افراطی و مادیِ برخاسته از تمایلات حسی و وهمی است که نفس به‌اشتباه آن را کمال خود می‌پندارد، در حالی که در واقعیت، نقصی در لباس لذت یا مانعی در مسیر تکامل جوهری است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶).

به تصریح ملاصدرا، اراده انسان در بسیاری از اوقات به دلیل عدم استقرار کامل در مرتبه عقل ناطقه، متمایل به خیرهای پنداری می‌شود. دلیل این امر، غلبه قوه وهم بر عقل عملی است؛ زیرا وهم خصلتی مکارانه دارد و امور جزئیِ زودگذر را بزرگ‌نمایی کرده و سعادت ابدی را از حوزه‌ی دیدِ نفس خارج می‌سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ب؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲). بنابراین، خطا پیش از آنکه در خود اراده رخ دهد، در مقام ادراک و تشخیص مصداق خیر به وقوع می‌پیوندد.

نقش وهم و مغالطه‌های ادراکی در انحراف اراده

قوه واهمه در میان قوای ادراکی باطنی، بیشترین نقش را در انحراف اراده آزاد ایفا می‌کند. واهمه، حاکمِ بی‌چون‌وچای عالم ماده و جزئیات است و کارکرد طبیعی آن، خدمت به حیات حیوانی تن است؛ اما اگر عقل عملی نتواند حاکمیت خود را بر قلمرو نفس اعمال کند، واهمه به جای ابزار، به فرمانروای مطلق نفس بدل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰).

مغلطه اساسی وهم این است که لذت آنی را با سعادت ذاتی و مصلحت وهمی را با حقیقت عقلی خلط می‌کند. این پدیده در فلسفه اسلامی به عنوان تزئین باطل در لباس حق شناخته می‌شود. هنگامی که وهم فعالیتی را به عنوان خیرِ مطلق تصویر کرد، شوقِ کاذب (شوق شهوی یا غضبی) در نفس متولد می‌شود و متعاقباً اراده و عزم جزم برای تحقق آن شکل می‌گیرد. در این حالت، فاعل گرچه با اراده خود عمل می‌کند و از آزادی تکوینی برخوردار است، اما مبدأ تصدیق او مخدوش است و اراده او در اسارتِ زنجیره‌های توهمیِ درون‌ماندگار گرفتار شده است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸).

جهل (ساده و مرکب) و فروپاشی نظام اراده معقول

انحراف اراده رابطه مستقیمی با مقوله جهل دارد. در حکمت متعالیه، جهل تنها یک فقدان علمیِ ساده نیست، بلکه یک آسیب ساختاری در جوهر جان است که اراده را از اعتدال خارج می‌کند:

جهل بسیط: عبارت است از ناآگاهی انسان نسبت به کمالات حقیقی که قابل زوال با تعلیم است. در این مرتبه، فرد گرچه راه را نمی‌داند، اما ادعای علم ندارد و به محض دریافت برهان یا تذکر، اراده‌اش به سوی خیر متمایل می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱).

جهل مرکب و حجاب‌های ظلمانی: خطرناک‌ترین عامل انحراف اراده، جهل مرکب است که با تعصبات، غرور نفسانی و حب ذات افراطی گره خورده است. در این حالت، جهل به لباس علم درآمده و باطل به شکل حقیقت جلوه‌گر می‌شود. امام خمینی در تبیین ریشه‌های انحراف اراده و افعال ناهنجار، بر نقش کلیدی حجب ظلمانی و نورانی نفس تأکید می‌کند؛ حجب و حجاب‌هایی که عقل فطری را محجوب ساخته و مانع از رؤیت وجه‌اللهیِ خیر می‌گردند (امام خمینی، ۱۳۸۳؛ همو، ۱۳۶۲).

هنگامی که جهل مرکب بر جان انسان سایه می‌گسترد، عقل عملی دچار فلجِ کارکردی می‌شود و قدرت تحلیل پیامدهای درازمدتِ افعال را از دست می‌دهد. در این شرایط، اراده انسانی از مرتبه آزادی معقول و استعلایی تنزل کرده و به مرتبه ضرورت حیوانی و تبعیت کورکورانه از غریزه سقوط می‌کند (مطهری، ۱۳۷۰، ؛ طباطبایی، ۱۳۶۲).

ضعف عقل عملی و اسارت درونی (انحراف درون‌ماندگار)

ملاصدرا در آثار تفسیری و فلسفی خود، از جمله در تحلیل روایات عقل و جهل در *شرح اصول کافی*، با تأکید بر قاعده النفس فی وحدتها کل القوی تبیین می‌کند که قوای نفسانی همگی شئون حقیقتِ بسیطِ نفس‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ب). اگر مرتبه عقل عملی در انسان ضعیف باشد و قوای شهوت و غضب تقویت شوند، نفس به تسخیر این قوای سفلی درمی‌آید.

این وضعیت، مصداق بارز اسارت درونی و استبداد غرایز است. برخلاف تصور عامه که آزادی را در انجام هرگونه میلِ آنیِ نفسانی می‌دانند، از منظر حکمت متعالیه، تسلیم شدن در برابر شهوات و اوهام، عینِ سلب آزادی حقیقی است. آزادی حقیقی در گرو رهایی از قید غرایز و سیطره عقل بر تمامی شئون نفس است (سبزواری، ۱۳۶۸؛ فیاضی، ۱۳۹۳). هنگامی که شهوت یا غضب بر عقل چیره می‌شود، نور عقل (که مبدأ تشخیص خیر از شر است) پوشانده می‌شود و اراده به ابزاری کور برای ارضای شهوات حیوانی تبدیل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ب).

نتیجه‌گیری: مسئولیت اخلاقی در بستر جهل و خطا

تحلیل خطا، جهل و مغالطه وهم در حکمت متعالیه نشان می‌دهد که انسان حتی در هنگام ارتکاب گناه یا خطا نیز فاعلی مختار است؛ چرا که فعلِ ناشی از جهل یا وهم، همچنان با اراده و شوقِ برآمده از درونِ نفس صادر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸). با این حال، از آنجا که انسان خودْ زمینه‌سازِ این جهل، فروپاشیِ عقل عملی و تسلط وهم بر جان خویش بوده است، مسئولیت اخلاقیِ کاملِ پیامدهای آن را بر دوش می‌کشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱). جهلِ مقصرانه یا غفلتِ برخاسته از پیروی هوای نفس، عذر موجهی برای رافع مسئولیت نیست، بلکه خود جرمی وجودی است که باطن جان انسان را مسخ کرده و او را در مسیر انحطاط جوهری قرار می‌دهد.

مسئولیت اخلاقی، ملکات، تجسم اعمال و فاعلیت بالرضا و بالتجلی

در نظام جامع حکمت متعالیه، بحث درباره اراده آزاد و اختیارات انسانی تنها به ساحت روان‌شناسی فلسفی یا مقدمات صدور فعل محدود نمی‌شود، بلکه نقطه ثقل و غایت قصوای این مباحث در حوزه فلسفه اخلاق و متافیزیک مسئولیت تجلی می‌یابد. ارتباط میان نحوه صدور فعل، تکوین شخصیت باطنی انسان، تئوری تجسم اعمال، و کیفیت فاعلیت نفس (به‌ویژه

فاعلیت بالرضا و فاعلیت بالتجلی)، زنجیره‌ای منسجم از آموزه‌ها را شکل می‌دهد که تبیین‌کننده بارِ سنگین مسئولیت اخلاقی در هستی است.

برای واکاوی ابعاد عمیق این حوزه، بررسی دقیق مباحث در چهار محور ساختاری ضروری است:

الف) انتساب حقیقی فعل به نفس و تشکیک در مسئولیت اخلاقی

نخستین پایه در تحلیل مسئولیت اخلاقی، مسئله انتساب حقیقی فعل به نفس است. از منظر ملاصدرا، مسئولیت تنها زمانی معنا پیدا می‌کند که فعل به فاعلی حقیقی و آگاه نسبت داده شود و این نسبت، صرف هم‌زمانی یا همراهی مکانیکیِ شخص با وقوع رفتار نباشد (طباطبایی، ۱۳۶۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳). قوای مختلف نفس (از وهم و شهوت تا عقل عملی) اجزای جدا از هم نیستند، بلکه شئون حقیقت واحد نفس‌اند؛ بنابراین، فعلِ صادر شده ظهوری از مرتبه وجودیِ فاعل است.

چون آزادی حقیقتی تشکیکی و مراتب‌دار است، به تبع آن، مسئولیت اخلاقی نیز حقیقتی ذومراتب و تشکیکی است (طباطبایی، ۱۳۶۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳). انسانی که در مراتب نازله غریزی یا وهمی متوقف است، به دلیل ضعف خودآگاهی و خودفرمانی، بار مسئولیت سبک‌تری دارد؛ اما انسانی که در مرتبه عقلانیت و خودآگاهی حضوریِ تام مستقر گشته است، از استقلال فاعلیِ بالاتری برخوردار بوده و به همان نسبت، مسئولیت اخلاقیِ سهمگین‌تر و عمیق‌تری بر دوش می‌کشد؛ چه اینکه فعل او بازتاب‌دهنده تمامیتِ وجودِ جوهریِ اوست.

ب) حرکت جوهری، تکوین ملکات و مسئولیت وجودی در قبال خویشتن

یکی از برجسته‌ترین دستاوردهای ملاصدرا در پیوند میان اخلاق و متافیزیک، نظریه تأثیر متقابل فعل و ملکات در بستر حرکت جوهری است. انتخاب‌های انسان تنها رخدادهای اعتباری و گذرا نیستند، بلکه نقش سازندگی جوهری دارند. نفس مبدأ فاعلی فعل است، اما در عین حال از آثار فعل خویش اثر می‌پذیرد.

تکرار یک اراده خیر یا شر، در باطن نفس اثر گذاشته و به تدریج به صورت ملکات و هیئات راسخه در جوهر جان رسوخ می‌کند. مسئولیت اخلاقی در حکمت متعالیه، تنها ناظر به پیامدهای اجتماعیِ فعل نیست، بلکه ناظر به این حقیقت است که انسان با افعال خویش چه صورتی از شخصیت، ملکات و جهت‌گیری وجودی را در خود پدید می‌آورد (طباطبایی، ۱۳۶۸). انسان در برابر خودِ جوهری و ساختار باطنیِ خویش مسئول است، چرا که معمارِ اصلیِ باطنِ ابدیِ خویش به شمار می‌رود.

ج) تئوری تجسم اعمال و ظهور تکوینی پاداش و کیفر

بر مبنای اصالت وجود، حرکت جوهری و تشکیک، پاداش و کیفر اخلاقی در قیامت امور اعتباری یا قراردادهای بیرونی نیستند، بلکه ظهور تکوینی آثاری هستند که انسان با افعال خویش در باطنِ خود پدید آورده است (جوادی آملی، ۱۳۸۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰).

نظریه تجسم اعمال (مجازات و پاداش در گرو تجسم ملکات باطنی) نشان می‌دهد که هر فعل اختیاری، صورتی وجودی در صفحه جان و ملکوتِ عالم بر جای می‌گذارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲). استحقاق پاداش و کیفر بر اساس تناسب وجودی میان فعل و نتیجه آن استوار است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲). بنابراین، جهنم و بهشت، بازتاب راستینِ همین شاکله‌ی وجودی و ملکاتی است که نفس انسانی با اراده آزادِ خود در طول حیات دنیوی بنا کرده است.

د) فاعلیت بالرضا، فاعلیت بالتجلی و توحید افعالی

در بالاترین سطح تحلیل متافیزیکی، حکمت متعالیه تبیین دقیق رابطه فاعلیت انسان با فاعلیت الهی را در قالب دو مفهوم فاعلیت بالرضا و فاعلیت بالتجلی (یا بالعنایه) ارائه می‌دهد. ملاصدرا فاعلیت نفس را فاعلیت بالرضا می‌داند؛ یعنی صدور فعل

از نفس با آگاهی، شوق و رضایت همراه است و ضرورت حاکم بر آن، از درونِ تمایلِ ذاتیِ فاعل سرچشمه می‌گیرد، نه از اضطراب یا تحمیل بیرونی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳).

از سوی دیگر، در تبیین توحید افعالی و نسبت فاعلیت انسان با فاعلیت الهی، تأکید بر آن است که فاعلیت انسان «در طول فاعلیت الهی جای گرفته است و توحید افعالی عینِ مقوم فاعلیت انسان در مرتبه امکانی است (جوادی آملی، ۱۳۸۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰). نفس انسانی در مقام فاعل بالتجلی یا بالعنایه در مراتب نازله، خود سرچشمه افعال خویش است و به واسطه آگاهی و اراده، به تصمیمات خویش تعین می‌بخشد؛ در عین حال، تمام هستی، قدرت و اختیار او هر لحظه از مبدأ فیاض حق‌تعالی تجلی می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸). این تقاطعِ دقیق میان استقلال طولی انسان در مقام فاعل بالرضا و وابستگی محض وجودی او به حق‌تعالی در مقام فاعل بالتجلی، اوجِ هماهنگی میان آزادی اراده، توحید افعالی و مسئولیت مطلق اخلاقی در منظومه حکمت متعالیه است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تکیه بر بنیادهای اصیل فلسفی و هستی‌شناختی حکمت متعالیه (ملاصدرا) و با محوریت تبیین عقل عملی، فرآیند تحقق اراده آزاد، و پیامدهای آن در تحلیل خطا، جهل و مسئولیت اخلاقی، به نتایج ساختاری و عمیقی دست یافته است که در این بخش به صورت سنتز و نتیجه‌گیری جامع ارائه می‌گردد. مسئله کلیدی این پژوهش، گذر از بن‌بست‌های سنتی میان جبرِ کلامی و فلسفی و اختیارِ مطلقِ بی‌علت (تفویض) بود؛ چالشی که با اصول ابتکاری ملاصدرا یعنی اصالت وجود، تشکیک مراتب وجود، حرکت جوهری و قاعده النفس فی وحدتها کل القوی» پاسخی نوین و سازوار دریافت کرد.

بر اساس یافته‌های این پژوهش، اراده آزاد انسان پدیده‌ای دفعی، تصادفی یا گسسته از زنجیره نظام علّی جهان نیست؛ بلکه رخدادی وجودی، تشکیکی و برآمده از حرکت اشتدادی نفس» است. نفس انسانی به عنوان موجودی جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء، در بستر حرکت جوهری، مراتب گوناگون مادی، برزخی و عقلی را پشت سر می‌گذارد. در این سیر تکاملی، عقل عملی به عنوان حلقه واسط میان معرفت‌شناسی نظری و اخلاق عمل، نقش کلیدی در مدیریت غرایز، تشخیص خیر حقیقی از پنداری و تنظیم فرآیند صدور فعل ایفا می‌کند. فرآیند استعلایی صدور فعل از تصور فعل، تصدیق به فایده، پیدایش شوق مؤکد، تا عزم و اراده نشان می‌دهد که اراده آزاد عین اتصال فاعل به سلسله علل طولی است و منافاتی با قاعده ضرورت علّی («الشیء ما لم یجب لم یوجد») ندارد. ملاصدرا با طرح نظریه وجوب بالاختیار تبیین کرد که ضرورت صدور فعل، فرعِ اراده فاعل و جزء اخیر علت تامه است؛ از این رو، الزامی که از متن جانِ مرید می‌جوشد، عین آزادی و آگاهی است.

یکی از دستاوردهای مهم این پژوهش، اثبات تشکیک در آزادی و مسئولیت اخلاقی است. آزادی مفهومی دوارزشی و مطلق نیست، بلکه حقیقتی ذومراتب است که هم‌گام با اشتداد وجودی نفس و تجرد عقلانی آن، شدت و عمق می‌یابد. انسان‌های در اسارت اوهام و غریزه، از آزادی ضعیف‌تری برخوردارند، در حالی که انسان مستقر در مقام عقلانیت و تعقل ناب، از بالاترین مرتبه استقلال اراده (و در مراتب عرفانی، فنای در اراده حق تعالی و فاعلیت بالتجلی) بهره‌مند است. متناظر با این تشکیک، مسئولیت اخلاقی نیز مفهومی ذومراتب است؛ مسئولیت ناظر به انتساب فعل، مدح و ذم، و استحقاق پاداش و کیفر است و عمیقاً با کیفیت وجودی و آگاهی فاعل گره خورده است.

در تحلیل خطا، جهل و انحراف اراده، پژوهش نشان داد که گناه و خطای اخلاقی لزوماً ناشی از جهل بسیط نیست، بلکه ریشه در جهل مرکب، غلبه واهمه و خیال بر عقل عملی، و سقوط عقل به خدمت قوای شهویه و غضبیه دارد. هنگامی که وهم بر عقل چیره می‌شود، خیرهای پنداری جایگزین خیر حقیقی می‌گردند و اراده به سوی اهداف کاذب متمایل می‌شود؛ در این حالت، فاعل اگرچه در مرتبه قریب فاعل است، اما به دلیل انسداد مراتب عالی عقل عملی، از آزادی تام محروم بوده و انحراف او معلول نقص ساختار وجودی‌اش است. با این حال، از آنجا که افعال ارادی در طول زمان به صورت ملکات و هیئات راسخه در صفحه جان رسوب می‌کنند (بنیان نظریه تجسم اعمال)، انسان در پیشگاه عقل، اخلاق و نظام تکوین، مسئول تمامیت ساختار شخصیتی خویش و پیامدهای عواقب آن است.

در مجموع، دستاورد بنیادین این پژوهش آن است که در حکمت متعالیه، اراده آزاد و ضرورت علّی دو روی یک سکه‌اند و انسان به میزان تحقق وجودی و استقرار در عقل عملی، هم‌زمان مظهر فاعلیت بالرضا و مسئول تام افکار و رفتار خویش می‌گردد. این تبیین نه‌تنها چالش دیرینه جبر و اختیار را به نحو اثربخشی حل می‌کند، بلکه مبنای استواری برای تحلیل ابعاد اخلاقی، تربیتی، کیفری و فلسفی رفتار انسان در جهان معاصر فراهم می‌آورد.

ملاحظات اخلاقی

مشارکت نویسندگان

مشارکت نویسنده در این مقاله به شکل زیر است:

نویسنده به تنهایی مسئول مفهوم‌پردازی، نگارش و بازبینی مقاله است.

تعارض منافع

بر اساس اظهارات نویسنده، این مقاله تعارض منافعی ندارد.

حامی مالی

بنابر اظهارات نویسنده این پژوهش هیچگونه حامی مالی ندارد.

سپاسگزاری

از تمامی مشارکت کنندگان در این پژوهش سپاسگزاری می شود.

منابع

آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۸۱). هستی از منظر فلسفه عرفان و حکمت متعالیه. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۳). الشفاء (الإلهیات). قم: انتشارات آیت‌الله مرعشی نجفی.

امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۶۲). تعالیه الوجوه العقلیه و القواعد العرفانیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۳). سر الصلوة (معراج السالکین و صلاة العارفین). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). تفسیر تسنیم (جلد ۲). قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۶). رحیق مختار (شرح اسفار الاربعة) (جلد ۱). قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). معاد در قرآن. قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). شرح حکمت متعالیه (أسفار اربعة). قم: مرکز نشر اسراء.

سبزواری، ملاهادی. (۱۳۶۸). شرح المنظومة (حکمت). تهران: نشر ناب.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۳). العرشیه. تهران: انتشارات مولی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۶). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۶ب). شرح اصول کافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (جلد ۶ و ۷ و ۸). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۰). شرح بدایة الحکمة / رسائل فلسفی. تهران: انتشارات حکمت.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۲). المشاعر. تهران: انتشارات طهوری.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۳). شواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۶). کسر اصنام الجاهلیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۲). بدایة الحکمة. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۸). نهایة الحکمة. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۱). المجلس الحسین و انسان در اسلام. قم: بوستان کتاب.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (جلد ۱). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

فیاضی، غلامحسین. (۱۳۸۴). هستی و مراتب آن در فلسفه اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

فیاضی، غلامحسین. (۱۳۹۳). تعلیقة علی النهایة. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۳). آموزش فلسفه (جلد ۲). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۱). اخلاق در قرآن (جلد ۲). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۵). خودشناسی برای خودسازی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۷). معارف قرآن (اخلاق، جامعه و سیاست). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). پیرامون انقلاب اسلامی و مقالات فلسفی (جلد ۲). تهران: انتشارات صدرا.

ملازاده یامچی، رضا، شعیب، میثم و مجیدی، مجید. (۱۴۰۴). نقد تفاسیر جبری و اختیاری آیه ۲۴ سوره انفال: تبیین ارتباط انسان با خدا در متون تفسیری. *پژوهش‌های نوین در مطالعات علوم انسانی اسلامی*، *۴*(۷)، ۱-۲۴

https://doi.org/10.22034/api.2025.2052917.1181

References

Ashtiani, S. J. (2002). Existence from the perspective of the philosophy of mysticism and transcendent theosophy. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Fayyazi, G. H. (2005). Existence and its levels in Islamic philosophy. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Fayyazi, G. H. (2014). Commentary on the nihayah. Qom: Publications of the Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Ibn Sina, H. b. A. (1984). Al-shifa (al-ilahiyyat). Qom: Ayatollah Marashi Najafi Publications.

Javadi Amoli, A. (1993). Tafsir tasnim (Vol. 2). Qom: Isra Publishing Center.

Javadi Amoli, A. (1997). Rahiqe mukhtar (commentary on the four journeys) (Vol. 1). Qom: Isra Publishing Center.

Javadi Amoli, A. (2002). Eschatology in the Quran. Qom: Isra Publishing Center.

Javadi Amoli, A. (2010). Commentary on transcendent theosophy (the four journeys). Qom: Isra Publishing Center.

Khomeini, S. R. (1983). Taaliyat al-wujud al-aqliyyah wa al-qawaid al-irfaniyyah. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeinis Works.

Khomeini, S. R. (2004). Sirr al-salat (miraj al-salikin wa salat al-arifin). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeinis Works.

Misbah Yazdi, M. T. (1994). Philosophical instruction (Vol. 2). Tehran: Islamic Propagation Organization.

Misbah Yazdi, M. T. (2002). Ethics in the Quran (Vol. 2). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Misbah Yazdi, M. T. (2006). Self-knowledge for self-development. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Misbah Yazdi, M. T. (2008). Quranic teachings (ethics, society, and politics). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Mollazadeh, R., Shoaib, M. & Majidi, M. (2025). Criticism of forced and optional interpretations of Verse 24 of Surah Anfal: Explaining the connection between a human being and God in interpretive texts. *New researches in Islamic Humanities Studies*, *4*(7), 1-24. https://doi.org/10.22034/api.2025.2052917.1181

Motahhari, M. (1991). On the Islamic Revolution and philosophical essays (Vol. 2). Tehran: Sadra Publications.

Sabzevari, M. H. (1989). Sharh al-manzumah (hikmah). Tehran: Nab Publications.

Sadr al-Din Shirazi, M. b. I. (Mulla Sadra). (1984). Al-arshiyyah. Tehran: Mowla Publications.

Sadr al-Din Shirazi, M. b. I. (Mulla Sadra). (1987). Al-mabda wa al-maad. Tehran: Iranian Academy of Philosophy.

Sadr al-Din Shirazi, M. b. I. (Mulla Sadra). (1987b). Sharh usul al-kafi. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.

Sadr al-Din Shirazi, M. b. I. (Mulla Sadra). (1989). Al-hikmah al-mutaaliyah fi al-asfar al-aqliyyah al-arbaah (Vols. 6, 7 & 8). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Sadr al-Din Shirazi, M. b. I. (Mulla Sadra). (2001). Sharh bidayat al-hikmah / Philosophical treatises. Tehran: Hikmat Publications.

Sadr al-Din Shirazi, M. b. I. (Mulla Sadra). (2003). Al-mashair. Tehran: Tahuri Publications.

Sadr al-Din Shirazi, M. b. I. (Mulla Sadra). (2004). Al-shawahid al-rububiyyah fi manahij al-sulukiyyah. Mashhad: University Publishing Center.

Sadr al-Din Shirazi, M. b. I. (Mulla Sadra). (2007). Kasr asnam al-jahiliyyah. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation.

Tabatabai, S. M. H. (1983). Bidayat al-hikmah. Qom: Islamic Publishing Institute.

Tabatabai, S. M. H. (1989). Nihayat al-hikmah. Qom: Islamic Publishing Institute.

Tabatabai, S. M. H. (1992). Al-majlis al-husayni and the human being in Islam. Qom: Bustan-e Ketab.

Tabatabai, S. M. H. (1995). Al-mizan fi tafsir al-Quran (Vol. 1). Qom: Islamic Publications Office.